

章太炎的哲学思想

章太炎(1869—1936)初名学乘,字枚叔,因仰慕顾炎武之为人,更名绛,号太炎,后又改名炳麟,浙江余杭人。早年师从经学大师俞樾,潜心“稽古之学”,深受古文经学的影响。后走出书斋,参加变法维新运动,因与康有为、梁启超的思想分歧,导致政治上的决裂。继尔组织光复会(后与同盟会合并)以排满为宗旨,担任同盟会机关报《民报》总编辑兼发行人,宣传革命,反对保守,主张建立民主共和。章太炎既是辛亥革命的积极斗士,又是近代著名的国学大师,有学者的素养,也具哲人的眼光。他及其弟子在经学、文学、哲学、语言学、文字学、训诂学、音韵学等方面都有很深的造诣,产生了重大影响。

一、由反孔到尊孔的双重变奏

章太炎的一生充满矛盾,在政治和学术立场上经历了从反孔到尊孔的前后变化。他的旗帜鲜明且不无偏激的反孔言论不但是“五四”新文化运动反孔的先声,而且他站在古文经学的立场上,通过自己的学术研究表彰墨学,抬出先秦诸子与儒家抗衡,宣传“六经皆史”,这就剥去了笼罩在经学上的层层神秘外衣,还其以“史”的地位。这为继起者研究经学提供了一个客观的立场和向度,直接动摇了经学的独尊地位,开近代思想解放的先声。

章太炎的批孔不同于王国维,前者的批判着重于孔教的社会功能,后者的批判则致力于孔学的义理层面。就其影响来看,章氏影响之大、之深,王氏皆不能望其项背。在1904年出版的《馥书·订孔》篇中,他赞同日本学者远藤隆吉的评论:“孔子之出于支那,实支那之祸本也。”“宪章文武,道贯古今的圣人成为中国一切罪恶的渊藪;更八十世而无进取者,咎在于孔氏”。更把孔子学说视作中国社会进步

的阻碍力量。在东京留学生欢迎会的演说词中 他指出：“孔教最大的污点，是使人不脱富贵利禄的思想，自汉武帝至尊孔教以来，这热衷于富贵利禄的人总是日多一日”。对于被孔子标榜为“至德”的“中庸”他也提出批评 认为其“实无异于乡愿”^①。对于“定孔子为一尊”的文化专制主义 章太炎更是鞭笞不遗余力：“汉武以后 定一尊于孔子 虽欲放言高论 犹必以无碍孔氏为宗。强相援引 妄为皮付 愈调和者愈失其本真 愈附会者愈违其解故。”^② 他由此断言：“孔教是断不可用的”。矛头直指孔子及其儒家，一笔封杀了儒学的未来。

由批判孔子及其学说，章太炎进而怀疑甚至不惜曲解孔子的人格 比如他在《诸子学略说》中 论及老子出关一事 发挥说：“老子以权术授之孔子 而征藏故书 亦悉为孔子诈取。孔子之权术 乃有过于老子者。孔学本出于老 以儒道之形式有异 不欲崇奉以为本师 而惧老子发其覆也 于是 说老子曰 乌鹊孺 鱼傅沫 细要者化 有弟而兄 嚙 原注 见庄子《天运》篇。意谓已述六经 学皆出于老子 吾书也成，子名将夺 无可如何也）老子胆怯 不得不曲从其请。逢蒙杀羿之事，又其素所怵惕也。胸有不平 欲一举发 而孔氏之徒遍布东夏 吾言朝出 首领可以夕断。于是 西出函关 知秦地之无儒 而孔氏之无如我何 则始著《道德经》 以发其覆。借令其书早出 则老子必不免于杀身 如少正卯在鲁 与孔子并 三盈三虚 犹以争名致戮 而况老子之陵驾其上者乎”^③。平心而论，这段文字深文周纳，立意则十分明显：老子才是六经的宗师，孔子窃取了老子的学说，转而担心老子“发其覆”（揭露自己的丑行）于是 婉转致意老子离开 否则将为少正卯第二，老子为避杀身之祸才出关。显然，支撑这个结论的所有论据都是十分苍白的。笔者不厌其烦地引文至此 意在说明 章氏的反孔 是真反 不是假反 他的深文周纳、望文生义 适见对孔子的深恶痛绝。就

汤志钧编：《章太炎政论选集》 中华书局 1977 年版 第 291 页。

汤志钧编：《章太炎政论选集》 中华书局 1977 年版 第 285 页。

汤志钧编，《章太炎政论选集》 中华书局 1977 年版 第 292~293 页。

章氏自身的思想演变来看，也有脉络可寻。此并非如某些论者所指出的章氏“仍未完全放弃儒家的立场”^①；始终是一个儒学的内在批判者”。^①

章太炎一生的学术活动和他的政治活动紧密关联，他对孔学的批判有针对康有为为首的今文经学，服务于当时的思想政治斗争的一面。现实的机缘是他此时已在政治上与康有为分道扬镳，走上“排满”、“革命”之路，而康有为当时正在提倡“尊孔”。章太炎在尔后给刘诒征的信中曾说：“鄙人少年本治朴学，亦惟专信古文经典，与长素辈为道背驰，其后深恶长素孔教之说，遂至激而诋孔。中年以后，古文经典笃信如故，至诋孔则绝口不谈。”^②这段自述概括了章太炎从反孔到尊孔的思想转变过程。但它不免给人一种印象：章太炎的反孔，只是有感而发，一时兴会，只是因反康而引发反孔，恨和尚痛及袈裟。而尊孔则是一贯的立场。联系章太炎的上述批孔言论，他的解释更像是给自己晚年的尊孔找台阶下，起码缺乏说服人的圆融理由。

章太炎对孔子的评价，颇具戏剧性。他时而与孔荀并提，时而又说，“荀卿高过孔子”（《馗书·订孔》）及至作《齐物论释》，尊奉庄子哲学，又认为庄子兼内圣与外王于一体，而释伽牟尼和孔子、老子皆不免偏于一面，因此庄子不但高于释伽，也高于孔子。他虽然对孔子和儒学进行了激烈批判，但并非全盘否定孔子。对孔子在学术上的杰出贡献、有教无类的教育思想、敬鬼神而远之的务实态度，他都持以赞赏的态度。晚年自称“始玩爻象”^③；“渐知易矣”。归依孔学和周易；虽出入佛学有年，造诣颇深，其哲学思想亦深受其影响，但在章氏心目中，儒佛对比，儒仍高于佛，他认为：“孔子之道所以与佛法不尽同者，正以其出世则能正趣真如，而入世又能经纬人事，是则所谓事理无碍者也”。由此调和儒佛，“终乃回真向俗”，粹然成为儒宗，当了孔门经典的守护神。

① 余英时：《现代儒学论》，上海人民出版社1998年版，第3页。

② 《章太炎政论选集》，中华书局1977年版，第764~765页。

章太炎要发掘中国文化的固有价值，弘扬国粹：“上天以国粹付余。自炳麟之初生 迄于今兹 三十有六 凤鸟不至 河不出图 惟余亦不任宅其位……国故民纪，绝于余手，是则余之罪也”^①。其口气让人想起孔子所谓“文王既没 文不在兹乎？”孟子所谓“如欲平治天下 当今之世 舍我其谁也！”太炎所以高扬国粹 乃是有为而发 对治当时这样一种病症：“近来有一种欧化主义的人，总说中国人比西洋人所差甚远 所以自暴自弃 说中国必定灭亡 黄种必定剿灭。”^② 因此 他要“用国粹激动种姓 增进爱国的热肠”。需要指出的是 章太炎并非食古不化：“今之言国学者 不可不兼求新识”^③。他所谓国粹也并非传统文化的全部，而只是其中的精华部分，那些忠经死节之类的糟粕 是不在国粹之列的。

二、从考据学到贬低经学、抬高诸子

历史学家钱穆在总结清代以来的学术史时说：“清儒研治群经，于诸子即多所董理 校勘训诂 卓著成绩”。又说：“故清儒虽以治经余力 旁及诸子 而莘路蓝缕 所得已夥。至于最近学者 转治西人哲学，反以证说古籍，而子学遂大白。最先为余杭章炳麟，以佛理及西说阐发诸子 于墨庄荀韩诸家皆有创见”。^④ 钱氏的这段话点明了章太炎承先启后的学术地位。唐君毅则把章太炎和康有为的学术活动进行对比 指出：“清末康南海、廖季平与以后之陈焕章诸先生 以孔子为一预言家，世界大同之设计者，一宗教之教主。此说乃远源于纬书及今文学家之孔子观。章太炎先生则反对之，而只以孔子为整理古代典籍之学者 而比之于刘歆。孔子之功绩 依章太炎所言 则在布文籍于社会 与平社会之阶级等。依康、廖氏之言 孔子之大贡献 在预言未来文化。依章氏之言，孔子之贡献，只在传播古代文化。他们当然亦讨论孔子思想。在康氏、廖氏论孔子之思想 是增益其意义 而加以夸

《章太炎年谱长编》上册，中华书局 1979 年版，第 188 页。

《章太炎政论选集》，中华书局 1977 年版，第 272 页。

《国学讲习会序》，《民报》第七号 科学出版社 1957 年影印本（一）。

钱穆：《国学概论》 商务印书馆 1997 年版，第 318、322 页。

大。章氏之论孔子与儒家思想，则是持之与佛老及西方相比较，而加以评论而恒归到减损贬低孔子思想之地位之目的’^①。这一分疏是相当中肯的。章太炎学术活动的着力点不仅有现实的针对性，而且对整个儒学的破坏也是毁灭性的。抛开它在其他方面的影响，单从学术思想的发展上来看，它的意义是巨大的、影响是深远的。

章太炎站在古文经学的立场上，反对以康有为为代表的今文经学所主张的儒家经典是孔子创作之说。他所持的理由是孔子自道“述而不作”虽失之简略却也要言不繁。在《检论》（《馥书》的修订本）中他旁征博引并运用训诂学的知识证明《春秋》乃史官所记史书非孔子创作从而驳斥了公羊家所谓孔子作《春秋》“为汉制法”的谬说也在根本上动摇了康有为“托古改制”的经典根据。

自隋代王通以来不少学者有“六经皆史”的思想但诸家皆融而未明至清代章学诚《文史通义》始明昭大号标举“六经皆史”^②。章太炎肯定并发挥了这一学说：“言六经皆史者，贤于《春秋》制作之论”^③。他断言不仅《春秋》为史官之书通观《六经》皆莫能外。他说：“孔氏之教本以历史为宗宗孔氏者当沙汰其干禄致用之术惟取前王成迹可以感怀者流连弗替。《春秋》而上则有《六经》固孔氏历史之学也；《春秋》而下则有《史记》、《汉书》以至历代书志纪传皆孔氏历史之学也”^④。在对待经学的态度上，他强调要用历史的眼光加以审视主张学者治史应将《尚书》、《春秋》与《史记》、《汉书》平等对待。^⑤在经学的社会功用上他认为研治经学不是要“适今”而是要“存古”换言之经学只有研究的价值而无现实的价值也不能用于规范现代社会。因而，他明确反对清儒“经世致用”的口号^⑥十分

唐君毅：《人文精神之重建》香港新亚研究所1955年版第129页。

② 钱钟书：《谈艺录》中华书局1984年版第262~266页。

《革故鼎新的哲理——章太炎文选》第336页。

《章太炎全集》第四册第371页。

《章太炎全集》第四册第166页。

③ 《章太炎全集》第四册第119页。

耐人寻味的是，几十年后，现代新儒家诸公重提内圣外王的话语，许多学者也汲汲于儒学的所谓“现代价值”。其实，它在章太炎那里早已成为一个被否定的命题。在研治经学的方法上，他提出两条重要原则：一是“以狱法治经（如老史断案，审名实、重佐证、戒妄牵、守凡例、断情感、汰华辞）；二是“以古经说为客体，以新思想为主观”。前者重在实事求是，后者重在容纳新知，两者相辅相成，相得益彰。迄今为止，这两条仍然是现代学术研究的基本准则。对经学态度的根本转变，使他能平等地对待诸子学，对待先秦诸子，包括老庄孔墨荀韩各家，他提出的“字字证实，不蹈空言，语语心德，不因成说”可视为治学的十六字箴言。

统观章太炎的考据学研究，他是把孔子定位于一个历史学家，把经学从至高无上的圣坛上打落到史的位格。他在《订孔》篇中指出：“孔氏，古良史也，辅以丘明而次《春秋》，料比百家，若旋玑玉斗矣。谈、迂嗣之，后有《七略》。孔子死，名实是以伉者，汉之刘歆。”把孔子与史家司马谈父子、刘歆同列，这在当时是十分大胆的，他对学术观念的更新，对思想的解放，意义不可低估。孔子的贡献只限于保存历史文献方面，“素王”的桂冠被摘掉了，经学的神圣感和庄严感也被一扫而空。以孔子为象征的儒家只是先秦诸子百家的一家，失去了独尊的地位。郭湛波说他是“由考证学到诸子学之重要人物，集清代考证学之大成，开近代研究诸子学之先河”^①。在我们看来，尚是皮相之言，因为它缺乏对章氏考据学在思想史意义上的深层检视。

梁启超说章太炎“本是考证学出身，又是浙人，受浙东派黄梨洲、全谢山等影响甚深，专提倡种族革命，同时也把考据学引到一个新方向”^②。梁氏所谓“把考据学引到一个新方向”，意味着章氏站在与康有为今文经学相对立的立场上，摧毁儒学经典独尊的既成格局。这与他的反孔是相辅相成的。在这个意义上，我们不妨沿用当时一些流行

^① 郭湛波：《五十年来中国思想之演变》 山东人民出版社 1997年版 第 57 页。
^② 梁启超：《中国近三百年学术史》 中国书店 1987 年版 第 30 页。

的术语如“诗界革命”“小说界革命”等称章氏此举为“学术界革命”。

三、从“进化论”到“俱分进化”

和同时代的其他学者一样，章太炎早期接受了达尔文的进化论思想。在《菌说》中，他用近代生物学的细胞学来说明生物的开端：“今夫庶物莫不有细胞”认为“是即生物之所以灵运然非神宰界之矣”。^①这是力图用西方的先进科学来说明生命的本源。进而，章太炎在《原人》中又研究了人类的起源指出从无机界到有机界从低等动物到人，是一个自然的演化过程，人类是从“一尺之鳞”进化而来。至于人类社会的进化，则是一种更高级的运动形式。他认为，社会发展、人类进化的标志是以“器”的演进来衡量的：“石也 铜也 铁也 则瞻地者以其刀辨古今之期也”。在传统的天人关系上，他继承先秦荀子以来“人定胜天”的思想并结合“物竞天择”说认为人类应当奋其“求明昭苏”的主观能力，“强力以与天地竞”在群己关系上他强调群体精神和群体力量，坚信“一人则成亏前定，而合群则得丧在我”；^②他强调“拨乱反正不在天命之有无而在人力之难易”主张发挥群体的力量改造社会。

集革命家和宣传家于一体的章太炎也用进化论作为武器，和康有为为首的改良派展开斗争，热情宣传革命、赞扬革命。康有为认为“中国只可立宪不能革命”理由是革命必然造成“流血成河死人如麻”而立宪可以避免流血章太炎则历举西方各国立宪的事实指出革命固然要流血，但以为立宪就可避免流血，也是幻想；康有为又把“中国今日之人心公理未明旧俗俱在”作为反对革命的理由，章太炎则针锋相对地指出：“公理之未明即以革命明之旧俗之俱在即以革命去之革命非天雄大黄之猛剂而实补泄兼备之良药矣。”^③在他

① 《章太炎政论选集》，中华书局 1977 年版 第 146 页。

② 《章太炎政论选集》，中华书局 1977 年版 第 143 页。

③ 《章太炎全集》第四册 第 181 页。

看来 革命可以伸张正义 可以转移旧俗 是实现社会进化的良策。值得注意的是，章太炎此时所理解的革命，尚具有廓清和建设的双重功能 还看不到他后期所谓‘俱分进化’的影子。

就其思想资源来看，章太炎此时主要是通过严复的译著，借鉴达尔文的进化论并参照先秦荀子的学说，来改造社会，促成社会的进化。着眼点是现实斗争的需要，服务于反清排满斗争。在哲学上，他还停留在‘学着讲’的阶段。时当革命的前夜 主客观条件都不允许他对那个时代进行精神的反思。换言之，章太炎还没有形成有自己特色的哲学思想。

章太炎提出的有自己特色的哲学思想是“俱分进化”论，这一点最受后人非议，也给他招来一系列恶名和罪状。

1906年，章太炎到日本后，亲身体验和亲眼目睹了资本主义国家现实中的各种矛盾，在广泛接触了西方各种思潮之后，提出了“俱分进化论”。

章太炎认为，所谓进化的观念表现于自然和社会、知识和道德方面具有不同的意义 他在《民报》第七号发表谈佛法的《俱分进化论》，指出：“进化之所以为进化者 非由一方直进 而必由双方并进 专举一方 惟言知识进化可尔。若以道德言 则善亦进化 恶亦进化 若以生计言 则乐亦进化 苦亦进化。双方并进 如影之随形 如罔两之逐影 非有他也”。^① 此即‘俱分进化’的理论 他的结论是：“进化之实不可非 而进化之用无所取”。依照这一理论 人类的文明无所谓进步与倒退、好与坏、光明与黑暗、幸福与苦难 进化并不带来幸福、快乐和道德 善恶、苦乐等等都是同时进化 筹量发展的。这一理论反映了他对西方文明的失望和对科技发展前景的怀疑，导致他对人类前途的悲观态度。

章太炎提出“俱分进化论”，绝不是要惊世骇俗，也不是有意要“开历史的倒车”乃是“自家体贴出来的（程明道语）章太炎的革命

^① 《章太炎全集》第四册 第386页。

是“种族革命”仅限于革满清的命，是要“攘夷保种”。对于反清革命成功以后的政权建设，他一直心存疑虑，也和孙中山存在分歧，对孙中山的三民主义，他也只能接受民族主义。对民生和民权，章太炎有自己的一套解释，不同于孙中山以发展资本主义的政治经济为中心的民权民生主义。这一矛盾的激化终于导致和孙中山闹翻，此后一度心灰意冷，想去印度出家，只因缺乏盘缠而未果。这些都是他重新反省进化并进而对此产生怀疑的表现。他看到当时的欧美：“以贫病箠死者，视以罢工横行死者，一岁之中，数常十倍”。^① 资本主义并没有消灭贫困，而欧美社会正是中国资产阶级革命的理想范本，他由此推测中国将“不过十年，中年以下不人工厂被箠楚，乃转徙为乞丐，而富者愈与哲人相接，以陵同类，验之上海，其仪象可见也”。^② 为此，他主张“均配”，不仅要均配土田，而且要均配矿山、工厂和银行；他根据中国“重农抑商”的传统，反对“商日益横，工日益多，农日益减”，限制资本主义发展。对于欧美的资产阶级民主制度，他也频致不满，屡屡加以驳难。比如，对作为资本主义民主制度基础的选举制度，他认为：“以纳税定选权者，其巨戾亦甚矣。”结果“所选必在豪右”。^③ 他痛斥议会乃“民之仇，非民之友也”，认为它不过是“封建之变相”，这样的制度只能造就一批骑在人民头上的新的压迫者，他由此断定：“代议政体，必不如专制为善。满洲行之非，汉人行之亦非，君主行之非，民主行之亦非。”^④

章太炎的俱分进化论无疑是对当时思想界的一种反动。严复借助《天演论》宣传以生存竞争、直线进化为特点的社会进化论，在中国思想界发生了异乎寻常的反响。康有为声言“新则壮，旧则老；新则鲜，旧则黯；新则活，旧则败，天之理也。”五四”及其以后“世道必进，后胜于今”；“弃旧图新”、“一代胜过一代”作为一种基本思维方式

《章太炎政论选集》，中华书局 1977 年版，第 378 页。

《章太炎政论选集》，中华书局 1977 年版，第 337 页。

《章太炎政论选集》，中华书局 1977 年版，第 461 页。

《章太炎政论选集》，中华书局 1977 年版，第 461 页。

深深影响了几代中国人，且有愈演愈烈之势。特别在“五四”之后，“进化”一词逐渐为“创造”“革命”等字眼所替代，更突出了新旧、古今之间的隔绝与对立。这种以时间发生、发展的顺序来评定事物的价值，首先认为“新”就意味进步，其次是将新旧、古今对立，强调两者之间的断裂，不承认新旧、古今之间你中有我、我中有你的连续性。章太炎提出“俱分进化论”，强调进化和退化的同时存在确有振聋发聩的作用。

贺麟指出：“章氏此说相当有利，且代表当时许多中国学人对西方新文明的共同看法。据我看来，王静安先生‘人生过处惟存悔，知识增时只益疑’的悲观态度和梁漱溟先生在他初期名著《穷玄决疑论》中所表现的出世悲观的思想，似皆与此说相关系。”^① 在我们看来，王国维先生的悲观更多地是受了叔本华哲学的影响，自然也基于对现实的感受，却未必与章太炎的俱分进化说有必然的联系。倒是作为章太炎学生的鲁迅，前期接受进化论，相信青年胜过老年，但后来受了现实的刺激，也对进化论产生怀疑。鲁迅对辛亥革命的深刻批判，对国民性的丑恶面的无情揭露，在于他看到了历史的恶的循环，看到了人生不可克服的欠缺和有限，于是有大恐惧，于是有忏悔，于是不相信圆满，于是近乎本能地反感“至善”之类的自欺欺人。他要把人生的黑洞洞的深渊揭开给人看，同时把一盞盞欺人的希望之光掐灭。凡此都能看到乃师“俱分进化”的影响。

假如我们跳出所谓“进步”或“反动”的现成价值模式，不把眼睛紧紧盯在他的结论上，客观地审视章太炎的俱分进化论，我们就会发现，这是一个具有巨大思想穿透力的命题，这样的深度是梁启超的《欧游心影录》所达不到的。它为人们重新审视社会的演进，直到知识的进步、科学的发展，提供了一个新的认识向度。社会历史，虽有它进化的一面，但更有其沉重得让人窒息的重重复循环的一面。进化与循环、希望与绝望、善与恶，互为倚伏、联体共生，资本主义的发展，固然

^① 《五十年的中国哲学》 辽宁教育出版社 1989 年版 第 6 页。

带来了物质的巨大进步，但是文明成为灾难，道德普遍的堕落，也是一个不争的事实，这证明章太炎不是无的放矢。同时，放在当时的条件下考察，它也启发人们进一步深思，中国的民主革命是否一定要以西方资本主义国家为蓝本。从这个意义上看，我们不能不佩服章太炎的清醒。联系科学技术飞速发展的今天，章太炎也有他的先见之明。科学技术是第一生产力，有人说，科学技术也是第一破坏力，后一种评断是否正确且置不论，但科学技术对现代社会具有副面作用则是无疑义的。科学带来了物质生活的进步、社会的发展，但是也引发了许多严重的社会问题。价值理念的失落，人文精神的丧失，环境问题的凸显，灵与肉的冲突，追逐物欲而忽视人自身的存在等，关于此类问题，学者们已发表了不少论著，作者不再展开。这里要指出的是，联系现代世界上的诸多问题，我们可以不同意章太炎的结论，却没有理由怀疑章太炎的清醒和独觉。

四、从容纳新知到文化多元的思想

章太炎从 19 世纪 90 年代开始阅读西学书籍，他早期写的《膏兰室札记》就已尝试用西学知识诠释诸子学说。甲午战争后，他对西学的了解更为系统。维新运动期间，他出任《时务报》编辑，视野更为开阔。后游历日本、台湾，“日读各种社会学书”^①，使其阅历更为丰富。章太炎学识渊博，对于中国哲学，上自老庄孔墨荀韩诸子，中经汉魏六朝唐宋明清各家，下至近代的康有为、谭嗣同以及严复，章太炎均有评判。对于西洋哲学，从古希腊的爱利亚学派、斯多葛学派，以及苏格拉底、柏拉图、伊壁鸠鲁，到近代的康德、费希特、黑格尔、叔本华、尼采、培根、休谟、贝克莱、莱布尼兹、穆勒、达尔文、赫胥黎、斯宾塞、笛卡尔、斯宾诺莎的著作，几乎无不称引。关于印度哲学，对吠檀多、婆罗门、胜论、数论各宗，对法华、华严、涅槃、瑜伽诸经，均随文引入。足见太炎用力之勤、涉猎之广、运思之深。其宽厚广博的学识也为他比较中西文化和哲学，形成哲学、文化的多元观，提供了丰富的资粮。

^①《章太炎政论选集》，中华书局 1977 年版 第 167 页。

在谈到中西哲学的不同时 章太炎认为：“外国哲学 是从物质发生的 譬如古代 希腊、印度的哲学 都以地水火风为万物的原始。外国哲学 注重物质 所以是很精的。中国哲学 是从人事发生的，……如老子、孔子，也着重在人事，于物质是很疏的。人事原是幻变不定的，中国哲学从人事发出，所以有应变的长处，但是短处却在不甚确实。”^①他认为中西哲学各有其长，也各有其短。可以通过交流和比较来达到相互理解，进而在这种理解的基础上达到互补互益。

和严复一样，章太炎不赞成清末以来张之洞等人提出的“中体西用”说 认为“彼或未能深抉中西学之藩 其所言适足从世人非驴非马之观，而毫无足以履两方之意”^②。章太炎也反对“全盘西化”：“夫仪刑他国者 惟不能自恢 故老死不出译胥钞撮。”^③“四裔诚可效 然不足一切规画以自轻鄙。何者？饴鼓酒酪，其味不同而皆可于口，今中国之不可委心远西 犹远西之不可委心中国。校术诚有拙 要之 短长足以相复。”^④ 中是中 西是西 各具特色 不能互相代替 而应取长补短“短长相复”。

在《齐物论释》中 章太炎通过解庄 阐发自己的文化思想 表明了对不同的文明应持兼容和齐物的态度。庄子在《齐物论》中讲了一个故事：“昔者尧问于舜曰：‘我欲伐宗、脍、胥傲 南面而不释然。其故何也？’舜曰：‘夫三子者 犹存乎蓬艾之间 若不释然 何哉 若者十日并出 万物皆照 而况德之进乎日者乎！’”晋人郭象注此寓言的大意是：“若乃物畅其性 各安其所安 无有远迩幽深 付之自若 皆得其极 则彼无不当而我无不怡也。”^⑤章太炎十分赞赏郭象的注解，认为能“独会庄生之旨”他进一步发挥说：“原夫《齐物》之用 将以内存寂照 外利有情。世情不齐 文野异尚 亦各安其贯利 无所慕往。”他揭露那些打着文明旗号、借口文化有高下之别、实则“志存兼并”的西方

① 汤志钧编：《章太炎年谱长编》。

《国学讲习会序》，《民报》第7号。

《王国维诗学研究》第40页。

《庄子集释》第一册，中华书局1982年版 第89~90页。

侵略者 是“外辞蚕食之名 而方寄言高义 若云使彼野人获与文化，斯则文野不齐不见 为桀跖之嚆矢明矣”。从文化立场上检讨 章太炎认为西方列强基于其民族优越感和文化中心主义，我慢自雄，不可一世 泥于竞争之说而强行改变物之自性 是不闻庄子“齐物”大道 他深信“向令《齐物》一篇方行海表 纵无减于攻战 与人之所不与 必不得借为口实以收淫名 明矣”。^① 以齐物的观点 可以止争竞 减攻战 去淫名 这有文化决定论的倾向。但章太炎标举“应物之论 以齐文野为究极”的核心论旨，却颇能见出章氏反对文化霸权，主张文化多元的思想。他的贬低儒学、抬高诸子以及为此付出的巨大努力则为这种文化理念提供了行动上的诠释。

五、“自贵其心”和“依自不依他”

李泽厚说：“章太炎的哲学思想是其整个思想中的重要组成部分，是他全部思想的世界观基础。中国近代资产阶级革命时期，真正具有哲学上的思辨兴趣和独创性，企图综合古今中外铸冶严格意义上的哲学体系的，只有谭嗣同和章太炎两人。”^② 这个说法是符合这一时期中国哲学的实际的。章太炎早期信奉过进化论（前文已及）在自然观上，运用近代自然科学的知识，诠释荀况、王充以来的元气自然论 反对有神论 在认识论上 强调人通过感官去认识世界 承认有不依存于感觉的客观实在。当他的哲学思想进入成熟期以后，除了保持无神论的一贯观点，其他唯物的成分一概被化除。章太炎接受了康德先验论的先天范畴说，以佛教唯识论为基础，构筑起自己的哲学体系。

章太炎抛弃了早期所信奉的元气自然论，也否认基督教的上帝创世说 他认为：“宇宙本非实有 要待意想安立为有。若众生意想尽归灭绝 谁知有宇宙者？”^③ 他从佛教的基本前提出发，肯定宇宙性

刘梦溪主编：《中国现代学术经典·章太炎卷》河北教育出版社 1996 年版 第 31 页。

② 李泽厚：《中国思想史论》中册 安徽文艺出版社 1999 年版 第 737 页。
《齐物论释》，民国元年壬子 1912 年 颀伽精舍本。

空进而接通儒家孟子直到陆王一系的“万物皆备于我”、“心外无物”等唯心论命题，认为意识是宇宙的本原。宇宙本身是虚幻的，随“识”变灭；宇宙本无，不待消灭而始为无，今之有器世间，为众生依止之所，本为众生眼翳见病所成，都非实有。^①由此否认了世界的客观性。

章太炎认为，宇宙要待“意想安立”才能存在，那么，这个意想是什么？章太炎有时说是“心”，有时说是“识”，两者意思是一样的，说“心”是取自中国哲学，由认识论上讲，说“识”是取自佛学，由本体论上讲。他说：“境缘心生，心仗境起，若无境在，心亦不生。”^②心为主观的，境是客观的，表面上看，他是强调心和境的相互作用，其实不然，在章太炎看来，境由心造，“芸芸万类，本一心耳”；“识”是指佛教唯识宗的“阿赖耶识”。照唯识宗的讲法，世间的一切都是虚幻不实的，都是阿赖耶识的变现。^③世界的一切最初都以萌芽状态包含在其中，“此识含藏万有，一切见相皆属枝条”。阿赖耶识是“种子识”，宇宙万有赖它发生，阿赖耶识又是惟一的真实，世间“舍阿赖耶识而外，更无他物”。^④

章太炎不但精于佛学，也借镜西学。他接受了康德的先天范畴说，把阿赖耶识解释为“原型观念”，进而贬低感性作用，夸大理性作用。他认为单凭感觉经验只能获得孤立表面的现象，只有借助“原型观念”才能透显事物的本质。他举例说：“如人见三饭颗，若祇缘印象者，感觉以后，当唯生‘饭颗、饭颗、饭颗’之想，必不得生‘三饭颗’之想，今有‘三饭颗’之想者，非于尔所饭颗各各取其印象，亦非以尔所

^①《五无论》，《太炎文录初编》、别录卷三，民报十六号。

^②《建立宗教论》，《章太炎文抄》卷一。

^③佛教唯唯宗认为：宇宙万有有所变，识是能变，能变识分三种，称三能变，即异熟、思量和别境识。“异熟”是初能变，即第八识阿赖耶识；“思量”是二能变，即第七识末那识；“了别境识”是三能变，即前六识：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识。在三能变中，第八识是本识，其余七识皆由第八识转生。所以，阿赖耶识是万物创生的始基和本原。参见韩廷杰《成唯识论校释》中华书局1998年版，第10页。

^④《章太炎文抄》卷一。

饭颗和合为一以成一种印象，必有原型观念在其事前，必有综合作用在其事后，安得云祇取物质对取物质耶？^① 即是说，要认识三饭颗，必先有“三”这个“原型观念”来综合感觉。不但数量关系如此，科学要研究因果律，因果不在事物，事物本身无因果可言，事物之间的因果联系是理性赋予的，所以“因果非物，乃原型观念之一端”。他也否认时空的真实性，认为“时由心造”、“时非实有”。^② 如此，在章太炎看来，三界唯心，万法唯识，宇宙是虚幻的，人置身大宇长宙，他关于这个世界的一切感觉也无真实可言。执着于世界的“真”是“法执”；执着于感觉的“真”是“我执”；执着于鬼神，更是卑鄙恶劣。三者都是“倒见”，都必须化除。只有此“心”、“此”、“识”才是真实存在，因此，他主张“自贵其心，不以鬼神为奥主”^③，提倡“依自不依他”的哲学。只有这样，才能自己作主，凸显意志自由，才能破除“我执”、“法执”以及各种“幻相”、“倒见”，做到勇猛无畏。

平心而论，章太炎的依自不依他的哲学思想，并无多少原创性。他借鉴了佛教唯识学，自不必说，在中国哲学中也有相应的资源。从明代李贽“不以圣人之是非为是非，而以我心之是非为是非”的成言高论中，未尝不可以看出太炎思想的影子。现代新儒家的代表人物熊十力曾说：“一切依自不依他，高视阔步，而游乎广天博地之间，空诸依傍。自诚、自明，以此自树，将为世界文化开发新生命，岂惟自救而已哉？”^④ 如果说，章氏的依自不依他，是诉诸个体的觉醒，那么，熊氏则更多的关注于群体的自强。二者之间的思想联系，还是十分清楚的。

六、结论

章太炎的上述思想在当时的中国社会和思想界发生了重大的影响，为中国资产阶级革命作了舆论上的准备，也是“五四”新文化运动的先声。他由此成为当时思想界的领袖。章太炎是从思想和学术两

《章太炎文抄》卷一。

《齐物论释》，民国元年壬子，1912年，频伽精舍本。

《章太炎全集》第四册，第373页。

《十力语要初续》，台北乐天出版社1971年版，第16页。

个层面，来检讨孔子及其儒家学说的，应该说，这两个层面在他那里还不甚清晰，间或有相混的地方，也因此导致后人诸多解析和评价上的误解，造成章氏自身的许多矛盾。但是，研究章氏思想本身的发展脉络，参照其所处的时代社会背景，大端还是清楚的。它在思想上的反孔是出于革命的热忱，而在学术上的贬经学抬诸子则是出于一种考据的真诚。他对孔子的批判流于独断成分多，缜密推理少，就思想深度来看，尚不及戴东原的水平。后期归依孔子，弘扬国粹，成为一代儒宗，既是对传统价值的回归，也是对激进主义者反传统的简单化态度的一种反抗，也可以视作一种尝试重新运用传统价值符号来实现民族自强和现代化的认真努力。他站在时代的制高点上，以敏锐的眼光和洞察力，中西华梵贯通的渊博学识，对孔子及其儒学的批判，对中国学术的考据和贯通，开启了中国思想和学术的新方向，他的“俱分进化论”实有重新检视的必要。他关于文化多元的构想和主张，表现了宽阔的文化视野，直到今天仍不失其鲜活的价值。“在现代学者中，章太炎是最具有定见，遇事从不动摇的真儒。年轻时赞成变法，是鉴于对现状的体认，在个人固属至诚。后来主张革命，提出种族问题，也是基于戊戌后世局越来越不可收拾，而采取的一种因应方略；最后由于西潮滚滚，时髦学人置传统文化无地，他转而在文化方面极力主张保存国性。毋宁说他一直有一种不随时流的独立不倚的精神”^①。无论对章太炎其人其学，这个评价都是相当中肯的。

^① 刘梦溪主编：《中国现代学术经典·总序》河北教育出版社 1996年版 第 32 页。

梁启超的哲学思想

梁启超(1873-1929)字卓如,号任公,别号饮冰室主人,广东新会县人。他幼承庭训。1889年中举,次年赴京会试不中。遂投师康有为门下,成为其得意门生。先后参与了“公车上书”活动、维新变法运动、护国战争和反对张勋复辟的活动。1918年底,远赴欧洲,亲身了解到西方的许多社会问题和时弊。同时对马克思主义在中国的传播和工农运动的兴起,也深感不安。回国以后,即宣扬西方文明已经破产,主张光大中国传统文化,用东方的“固有文明”来拯救世界。1920年后,梁启超主要致力于教学和学术研究。先后在清华大学、南开大学等校执教,并到各地讲学。还担任过京师图书馆馆长、北京图书馆馆长、司法储才馆馆长等职。梁启超是中国近代思想家、政治活动家,又是一位兴趣广泛、学识渊博的学者。他一生著述宏富,大部分汇编为《饮冰室合集》,共有148卷。

梁启超一生并没有写过专门的哲学著作,其思想往往又缺乏独创性,既不能像康有为那样用儒家的“变易”哲学为“经线”,以西方进化哲学为“纬线”,编织出综合的近代哲学精品;又不能像谭嗣同那样,以“冲决网罗”的气概,批判封建思想,熔科学、哲学、宗教于一炉,写成《仁学》。所以不少哲学史家对于梁启超不予重视。从近代哲学的发展历史来看,梁启超确实没有多少独创性,但生活在世界上的每一个人,却不可能没有自己的哲学思想,尤其是像梁启超这样的大学者更不例外。下面试从本体论、认识论和伦理观等方面,探讨梁启超的哲学思想。

一、主观主义的本体论

梁启超在中国近代哲学史上是第一个引进哲学“本体论”概念,